

Refleksioner omkring Habermas

Hans-Jørgen Schanz

Også individualiteten er åbenbart et samfundsmæssigt skabt fænomen; den er et resultat af selve samfundsmæssiggørelsesprocessen og ikke udtryk for en residual behovstruktur, som unddrager sig socialisationen.

Habermas i dag

Et sted i »Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus« siger Habermas: »Vi har valget mellem dogmatik, trivialitet og programmatik. Jeg foretrækker programmatikken«. (pg. 129). Sammedes siges også: »Det eklektiske skin kan ikke undgås, så længe en kompleks og forklaringsstærk teori endnu er i statu nascendi« (pg. 129).

Habermas er ofte - som en af de mest generelle kritikker - blevet beskyldt for eklekticisme. Om ikke før, så skulle denne kritik med den nye bog »Theorie des kommunikativen Handelns« være gjort til skamme. Oftest er eklekticismedommen blevet fremført på baggrund af en identificering af eklekticisme med programmatik, apori og kompleksitetsforsøg via inddragelse af umiddelbart heterogene teoritraditioner. Det eklekticistiske skin er borte i den nye bog; dels på grund af omfanget: de omfattende rammer bevirker, at de programmatiske udtalelser og hurtigt-opladende inspirationer fra vidt forskellige traditioner gennemargumenteres og begrundes udførligt. Aporier er ikke af denne grund udelukket, men de kan ikke længere meningsfyldt identificeres med eklekticisme. I et interview med Detlef Horster og Willem van Reijen (1979, genoptrykt i *Kleine politische Schriften* IIV, Ffm 1981, pg. 511-532) svarer Habermas på et spørgsmål om hans problematiske syntetiseringer, hvor altså også eklekticismedommen lur: »Når De spørger mig, om man kan »formæle« adfærdsteorien, f.eks. den indlæringsteoretiske smågruppeforskning, således som den er blevet udviklet i USA i 50'erne, med en handlingsteoretisk baseret sociologi, parsonsk eller marxistisk, vil jeg svare: Nej. Grundbegreberne er ikke forenlige. I det ene tilfælde konceptualiserer man genstandsområdet idet man eliminerer grundbegrebet hensigt (Sinn), i det andet tilfælde tager man bevidst handling, kommunikativ handling eller værdiorienteret handling op som grundbegreb. Der er tale om klare alternativer. Det vil være omsonst at forsøge at integrere sådanne teoretiske ansatser. På den anden side tror jeg slet ikke, at pa-

* Artiklen er en forelæsning fra et seminar i Helsinki, januar 1983.

radigme-mangfoldigheden er så stor. Den er snarere et kunstigt produkt af en Kuhn-inspireret videnskabsretorik. I sociologiens teorihistorie, for så vidt sociologien overhovedet har gjort krav på at være samfundsteori, fra Marx, Durkheim, Weber til Parsons osv., har et bestemt problem bestandig vist sig på grundbegrebs-niveau: Hvordan sammenknytter vi system- og handlingsparadigme hhv. system- og livsverdenparadigmet«. (pg. 527, se også »Zur Rekonstruktion«, pg. 129-131). Dette er altså Habermas selvforståelse omkring den gennemgående eklekticismebeskyldning. Måske skal vi tilføje, at denne dom også efter Thomas McCarthy's Habermasmonografi: »The Critical Theory of Jürgen Habermas« (1978 USA), som altså er før den nye bog, kan reduceres til en fordom. McCarthy påpeger derimod en række aporier og problemkollisioner og manglende gennemarbejdnings, men det subsumerer han aldrig under en eklekticismebeskyldning.

Eklekticismeskinnet er endvidere bortrevet efter den nye bog på grund af den der hyppigt forekommende eksplikation af intentionen med bogen. Det programmatisk er hermed ikke ophævet, men det har i det mindste ikke længere en ren provisorisk status. En af de centrale programudtalelser lyder: »Med den foreliggende undersøgelse vil jeg introducere en teori for kommunikativ handling, som afklarer det normative grundlag for en kritisk samfundsteori. Teorien for kommunikativ handling skal udgøre et alternativ til den efterhånden uholdbare historiefilosofi, som den ældre kritiske teori endnu var indfanget af; hensigten er at opstille de rammer, indenfor hvilke man på ny kan beskæftige sig med den tværfagligt anlagte forskning i den kapitalistiske moderniserings selektive mønstre« (bd. II, pg. 583).

Et spørgsmål, man uvilkårligt må stille i dag, i hvert fald når man selv kommer fra en teoritradition, der omkring 70' implicerede et brud med Habermaspositionen, er, om Habermas nu »passer bedre« end for omkring 10 år siden. Der er meget der tyder på en international renaissance, også blandt marxister for Habermas, og at han er ved at få, genvinde kunne man også sige, et større publikum. Som bekendt har der kontinuerligt eksisteret en tradition, der lod sig inspirere af Habermas, den eksisterer i Tyskland, men svandt kraftigt ind i begyndelsen af 70'erne, og den eksisterer nok med en tilsvarende grad af styrke i USA, enkelte steder i Skandinavien, men i Danmark f.eks. har det stort set været karakteristisk, at bruddet med Habermasinspirationen forløber synkront med situationen i Tyskland, dels på grund af den danske marxistiske diskussions store affinitet i slutningen af 60'erne og begyndelsen af 70'erne til den venstremarxistiske tyske tradition, hvor der jo som bekendt skete et brud omkring 70. Og dels på grund af et omsving, der ikke var totalt, men som dog var iøjnefaldende

nok, henimod en større grad af inspiration fra en fransk, såkaldt struktural marxismeforståelse, og i legering hermed en italiensk Gransciinspireret tradition.

Stort set forekommer det mig, at den franske tradition i dens strikte marxistiske form i dag er uden større resonnans i Danmark. Det kan have mange årsager, jeg vil her pege på to, som jeg tror er centrale: for det første har denne tradition omkring Althusser helt tydeligt mistet sin dominansposition rent intellektuelt i Frankrig (det havde den måske allerede på det tidspunkt, hvor den begyndte at blive udbredt i Danmark), hvor Marxindifferentisme og uforsonlige Marxkritikker efterhånden overtog den intellektuelle scene, dels i form af en magtkritik, der opfattede sig selv som en erstatning for, og ikke et nødvendigt supplement til Marx og dels i form af en totalafvisning af Marx i stil med nyfilosofien. Althussertraditionen tørrede ud, og mangelen på nye skrifter, nye problemstillinger etc. har sikkert medvirket til, at denne tradition i Danmark også synes at være på uafvendelig retur. For det andet har denne position mistet sin indflydelse og tiltrækningskraft i kølvandet på den almene deroute for den partikommunistiske models inspirations- og tillidskraft. Det er et internationalt fænomen, men det kan fastslås som en kendsgerning. Althusser-skolens udbredelse i Danmark fandt sted side om side med, og var i øvrigt også rent intellektuelt medvirkende til, en momentant fornyet tro på den partikommunistiske models nødvendighed på venstrefløjen. Hans reformulering af Marx er en reformulering på baggrund af og med retning ind i en partikommunistisk model. Det var dens styrke, men også historiske og teoretiske svaghed.

Bruddet med Habermasinspirationen i Tyskland fandt sted omkring 70'erne. Der kan angives mange grunde, men uafviseligt er det, at følgende to forhold var afgørende: for det første Habermas' teser om venstrefascismen og for det andet hans udtalte Marxkritik. Begge forhold blev generelt i venstrefløjen opfattet som implicerende et uforsonligt brud med venstrefløjen. Habermas opfattede det ikke således - det fremgår tydeligt af f.eks. en række interviews. Han opfattede det som et internt opgør. Venstrefløjen opfattede det som en krigserklæring. Og under alle omstændigheder blev følgen, at Habermas intellektuelt blev hjemløs, og venstrefløjen mistede interessen for hans arbejder. Dette forhold ser nu ud til at være ved at ændre sig på begge fronter.

Men altså: »passer Habermas bedre til situationen i dag?« Et sådant spørgsmål er både vanskeligt at svare på, og uomgængeligt - i det mindste for en tradition, der har rummet et gigantisk brud med Habermaspositionen. Et definitivt svar kan ikke gives, men et provisorisk er nødvendigt.

I *stilisert* forstand må man nok afvise, at Habermas' teoriensats' tilsyneladende renaissance skulle skyldes, at den »passer bedre«. En sådan opfattelse ville forudsætte, for det første at hans teoriposition restløst var forblevet passivt identisk, for det andet, at man meningsfuldt historicistisk kunne gå ud fra, at en teoriensats' sandhed udelukkende kunne måles på baggrund af dens aktuelle succes og antagne forklaringskraft. Men begge forhold er dybt problematiske: Habermas position er ikke forblevet passivt identisk siden begyndelsen af 70'erne - og dens udvikling har ikke - som sagt indledningsvist - været karakteriseret ved en eklekticistisk tilpasning til de dagsaktuelle konjunkturer. Ligeledes gælder, at tilliden til at en positions sandhedsgehalt skulle være målelig ud fra øjeblikkelig succes, ikke er mindre problematisk: både når den substantialiseres, og også når den anvendes som heuristisk princip.

Som Kritisk Teori, i selvforståelsen såvel som i den udfoldede teori-praksis, har Habermas' teoriposition(er) altid været utidssvarende i nietzeansk forstand, dvs. »imod tiden og dermed på tiden og forhåbentlig til fordel for en kommende tid«. Hertil kommer så nogle, forekommer det mig, vigtige momenter. Habermas har sjældent i blochsk forstand »haft ret til at have ret« i forhold til den radikaliserede venstrefløj's opfattelser, men han har til gengæld meget ofte »fået ret«. Hvortil kommer at, det besynderlige er, at Habermas tilsyneladende har beskrevet en udviklingskurve fra 70'erne og frem til i dag, der er stik modsat den kurs, man ellers generelt har set blandt venstreintellektuelle: medens han i starten blev kritiseret for elendig marxisme eller endog anti-marxisme samt en uacceptabel anti-utopisk tendens - uden at han selv kunne identificere sig med disse etiketter - så har han de senere år, og efter min mening uafviseligt i den nye bog om den kommunikative handlen, gennemspillet et forløb, hvor han i højere og højere grad nærmer sig og genoptager substantielt marxistisk aktuelle problemer og vel også synspunkter. Dette finder sted samtidigt med at de gamle anklagere i højere og højere grad bliver Marxindifferent eller endog uforsonlige Marxkritikere. Som Eberhard Knödler-Bunte skriver i sin forbemærkning til et længere interview med Habermas i »Ästhetik und Kommunikation«, får man her noget at tænke over. Hvad angår det utopiske eller anti-utopiske, så har der her været en gennemgående konstans, der også er uberørt i den nye bog, hos Habermas: han tilhører ganske givet ikke den messianskeskatologiske og radikalt utopiserende tendens i den tysksprogede marxismetradition, omend han på flere punkter lader sig inspirere af den. I den henseende eksisterer der hos Habermas et substantielt moment af hegelianisme og protestantisme. Og måske er dette et punkt, som kunne være medvirkende til, at Habermas »passer bedre« i dag.

Jeg tror, at man i det mindste kan pege på følgende tre forhold, som medvirkende til den eventuelle Habermasrenaissance:

I) Siden midten af 70'erne har der generelt i Europa (dog med politisk manifesterede undtagelser i Frankrig, Grækenland og Spanien) og USA gjort sig forskellige former for konservatismer gældende økonomisk, politisk og socialpolitisk samt teoretisk-intellektuelt. Man skal være forsigtig med at homogenisere, men kontrastivt i forhold til 60'-ernes enorme boom for opbrud og skred med ny-venstreorienteringen som integreret fænomen er der uafviseligt sket noget. Denne konservatismetendens har uafviseligt neddæmpet forventningsradikaliteten i det traditionelle og nye venstre, når og hvor der stadig tænkes i totaliserende bestemmelser. Forholdet implicerer opkomsten af en indsigt i og en erfaring med, at en revolutionerende forandring, altså en generel emancipationstendens, må løbe i et meget vidtstrakt tidsperspektiv og må tænkes under inddragelse af afviklingstendenser, i stedet for de engangsforekommende hurtige brud. En civilisationskritisk konciperet evolutionsteori bliver her nødvendig. Habermas har siden 70 insisteret på nødvendigheden af at tænke i lange evolutionskæder, lige som han meget tidligt argumenteret tog afstand fra de mest radikale her-og-nu forventninger om et på engang gennemført brud, momentet er også fremhævet i Negt/Kluges »Geschichte und Eigensinn«. Dette har været et konstansmoment i hans teoriudvikling, og er yderligere - især hvad angår det civilisationskritiske moment - blevet udbygget i hans sidste bog om den kommunikative handling, der jo som andet end pynt og staffage har forskellige afsnit om »die Moderne«. Kort sagt: på dette punkt udviser Habermas udvikling både en konstans og en tiltagende uddybning og konkretisering, som kan forklare den eventuelle reaktualisering/renaissance.

II) En marxismeposition, der i dag ikke kan eller vil koncipere og videreudvikle en marxistisk kritik uden om intransparente bindinger til den traditionelle partikommunistiske model, synes ikke at have anden fremtid for sig end fortiden, senest efter den eurokommunistiske ansats' roll back synes dette at være et faktum. Dette implicerer generelt en fornyet chance for venstremarxistiske traditioner, herunder bl.a. Den kritiske Teori og mere omfattende Frankfurterskolen, efter at denne tradition momentant blev trængt i baggrunden i 70'ernes forsøg på venstrefløjenes på at opbygge og udvikle ret så traditionelle partimodeller. Habermas tilhører og arver dette moment i den venstremarxistiske tradition fra den Kritiske Teori. Og i den henseende er hans Marxkritik sikkert marxistisk mere aktuel end den traditionelle partikommunistiske bundne Marxrepetition.

III) Jeg vil endelig pege på et tredje forhold, som især ytrer sig teoretisk-intellektuelt, men som dog som sådan helt klart er signatur for et centralt civilisationsmæssigt forhold, og som kan have betydning for en eventuel Habermasrenaissance. Nemlig hans brede og alt andet en letkøbte eller letsælgelige insistering på rationalitetsproblemet i omfattende betydning. Rationalitetsproblemet i omfattende betydning er hos Habermas ikke noget nyt problem - det har været selve grundproblemet siden han påbegyndte forsøget på at opspore Den kritiske Teoris normative grundlag systematisk. I et interview med Gad Freudenthal, Jerusalem 1977, angiver han følgende tre mangler ved den gamle Kritiske Teori: For det første: »Den kritiske teori har ikke taget de teoretiske ansatser, som er udviklet indenfor samfundsvidenskaberne og den analytiske filosofi, alvorligt; den har ikke, som det egentlig var dens hensigt, systematisk knyttet an til disse. Derfor har den for det andet med sin kritik af den instrumentelle fornuft fastholdt et abstrakt niveau, uden at kunne bidrage stort til en empirisk indholdsfyldt analyse af den overkomplekse samfundsmæssige realitet. Endelig har den ikke utvetydigt aflagt regnskab for sit normative grundlag, sin egen status. Adorno har benægtet muligheden af systematisk at begrunde et fornuftsbegreb, hvilket han imidlertid bestandig implicit har givet sig i kast med. Denne apori er i øvrigt for mig en grund til at udarbejde en teori for kommunikativ handling.« (Kleine politische Schriften I-IV, Ffm 1981, pg. 483-484). I forhold hertil, altså den systematiske begrundelse af et fornuftsbegreb, eller udarbejdelsen af en teori for den kommunikative handlen, er det omfattende rationalitetsbegreb indlysende centralt.

Men det er det også på to andre felter, som knytter sig til fornufts-begrebet, nemlig i forbindelse med hans civilisationsteoretiske evolutionsteori og hans forsøg på at fastholde en totaliserende samtidsanalyse: evolutionsteori bliver blind, hvis ikke den reflekterer rationalitetsproblemet og den totaliserende samtidsanalyse bliver både tom og måske snarere umulig, hvis den ikke også forholder sig til rationalitetsbegrebet. Habermas' rationalitetsdiskussion er altså ikke alene et indre teoretisk arvmæssigt anliggende: det drejer sig således ikke alene om at udbygge hullerne i den gamle Kritiske Teori, nej, det drejer sig måske først og fremmest om at oparbejde mulighedsbetingelserne for en samtidsanalyse, en samtidsdiagnose i totaliserende forstand. Og i dette perspektiv er rationalitetsproblemet yderligere accentueret i dag. Problemet er altså hverken alene et problem i forhold til den gamle Kritiske Teori, eller alene et helt generelt og quasi transcendentalt problem for en samfundsteori, der hverken vil være reduktiv eller vil undgå totaliseringer, problemet er tillige realhistorisk accentueret. Således siger Habermas vedrørende rationalitetsproblemet i Vorwort i den nye bog: »Det tidshistoriske motiv

ligger lige for. De vestlige samfund har siden slutningen af 60'erne nærmet sig en tilstand, hvor den occidentales rationalismes arv ikke længere har ubestridt gyldighed. Stabiliseringen af de interne forhold, som er opnået på grundlag af det socialstatslige kompromis, giver nu anledning til voksende socialpsykologiske og kulturelle omkostninger; også den for en tid fortrængte, men aldrig overvundne labilitet i forholdet mellem supermagterne træder stærkere frem i bevidstheden. For teoretisk at forarbejde disse fænomener, må man give sig i kast med de vestlige traditioners og inspirationers substans.» (Th.d.k.H,I,pg.9).

At problemet er accentueret i dag ses ikke alene i forhold til de sociokulturelle og politiske eksempler, som Habermas giver ovenfor: det er også tydeligt i forhold til en række intellektuelle positioner i dag, hvor anti-rationalismen er kommet i højsædet. Jeg siger ikke irrationalisme, men anti-rationalisme. Man kan her nævne poststrukturalistiske positioner samt mere generelt postmodernistiske positioner. Skønt man her ofte vil finde en umiddelbar affinitet til den gamle Kritiske Teori, hvad angår rationalitetskritikken, og man ikke kan undlade at gøre opmærksom på, at en af grundene til at den gamle Frankfurterskole atter er kommet på mode internationalt, sikkert ligger i dens umiddelbart tilsyneladende store disponibilitet til at blive taget til indtægt af postmodernistiske og poststrukturalistiske opfattelser, så er der en helt fundamental forskel: at f.eks. Adorno afviser muligheden af en systematisk begrundelse af fornuften, er jo ikke det samme som at han afviser fornuftsbegrebets implicit normative status - som Habermas så rigtigt gør opmærksom på. Denne Adornos stilning er helt parallel med hans afvisning af absoluta, side om side med hans enfatiske understregning af sandhedsbegrebet. Den postmodernistiske assimilerende af f.eks. Adorno har således mest karakter af en annekktion.

Som nævnt er rationalitetsproblemet accentueret og radikaliseret i dag, teoretisk såvel som realhistorisk. Der er tale om en reaccentuerende, ikke om et novum: rationalitetsproblemet er selve grundproblemet i moderniteten. I talen i forbindelse med modtagelsen af Adornoprisen - »Die Moderne - ein unvollendetes Projekt« fra 1980 - der rummer selve grundtankerne i Kommunikationsbogen siger Habermas: »Projektet om det moderne (Das Projekt der Moderne), som er blevet formuleret i det 18. århundrede af oplysningsfilosofferne, består i at udvikle de objektiverende videnskaber, det universalistiske grundlag for moral og ret og den autonome kunst i deres respektive egenart, men det består også samtidig i at løse det kognitive potentiale, som således ophobes, fra dets esoteriske højformer og gøre det nyttigt for praksis, dvs. en fornuftig udformning af livsforholdene. Oplysere af Condorcets støbning havde en overdreven forventning om, at kunst og videnskab ikke blot ville fremme kontrollen over naturkræfterne,

men også omverdens- og selvfortolkningen, det moralske fremskridt, de samfundsmæssige institutioners retfærdighed, og sågar den menneskelige lykke.

I det 20. århundrede er der ikke meget af denne optimisme tilbage. Men problemet består, og nu som tidligere er de lærde uenige om, hvorvidt man skal holde fast ved oplysningens intentioner, hvor brudt dette end sker, eller opgive projektet om det moderne« (Kleine politische Schriften I-IV, Ffm 1981, pg. 453). At Habermas holder fast i dette Aufklärungsprogram er hans sidste bog et heroisk bevis på.

Jeg har her peget på tre forhold, der kan bidrage til Habermas' reaktualisering:

I) Den generelle konservatisme, som i dag synes at være i fremmarch samtidigt med erkendelsen på venstrefløj (når der tænkes totaliserende) af nødvendigheden af det lange tidsperspektiv i evolutionsprocesserne.

II) Marxismens status i dag, hvor den partikommunistiske model synes mere civilisatorisk anfægtet end nogensinde før og i tillæg hertil denne traditions problematiske receptionsramme for udviklingen af en aktuel marxisme. Måske skal man endvidere her pege på, at der internationalt side om side med forfaldet i tiltrækningskraften for den traditionelle partikommunistiske model og teoritradition, er sket et markant fald i de venstremarxistiske positioners udvikling og teoriarbejde. Habermas kan her - hvor underligt det end lyder - sikkert få en funktion som en art igangsætter af en fornyet diskussion.

III) Rationalitets og modernitetsproblemet.

Jeg vil her vove den påstand, at aktualiteten i Habermas' anliggende langt snarere ligger i hans sammenhængende intervention i disse tre problemkomplekser end i hans partielle løsningsforslag. Med aktualitet forstår jeg her aktualiteten i en socialistisk-intellektuel tradition. Det er den sammenhængende intervention, der gør hans arbejder uomgængelige i dag, i hvert fald for intellektuelle socialister på venstrefløj, som stadig mener, at det i ikke-reduktiv forstand er nødvendigt med en - som regulativ idé i det mindste - totaliserende samtidsanalyse. Og måske er det frem for alt det omfattende forsøg, netop nu, på at sammentænke de tre problemkomplekser, der mere end noget andet giver den nye bog aktualitet. Lidt flot sagt: det nye i den nye bog er først og fremmest det omfattende sammenhængstæknings-forsøg samt »tidsåndens« indflydelse.

For ser man på de enkelte momenter i konceptionen, så er der tale om en forbløffende kontinuitet hos Habermas. Well, der er også enkelte meget afgørende, forskydninger og nuanceringer, ser man på det enkelte moment, hvor der også ofte forekommer en mere udførlig argumentation end før set; men stort set er der tale om en syntetisering, nu ikke primært af elementer fra andre teoritraditioner, men fra Habermas egen udviklingshistorie.

Illustrativt, og ikke fuldstændigt om det nye:

I) Der er tale om en mere udførlig gennemarbejdning af den klassiske sociologiske konceptioner.

II) Der er tale om en uddybning om mere omfattende diskussion af universalpragmatikken.

III) Begrebet »Moderne« er rykket helt frem i focus, ikke bare som intention, men som genstandsområde. I tilknytning hertil er den generelle evolutionsteori - forekommer det mig - neddæmpet.

IV) Der er en fremragende videreførelse af Weberansatsen fra »Teknik og Videnskab som Ideologi«, hvor den tysksprogede venstremarxismes reifikationsproblematik nu systematisk søges relateret til Webers rationaliseringstese. (Efter min mening er dette bogens fineste enkeltanalyse).

V) Der er tale om en ekspliciteret genoptagning af den gamle - 30'ernes - Frankfurterskoles program, og i tilknytning hertil en for første gang systematisk anlagt kritik af den »klassiske Frankfurterskole« (30'erne) samt dens udviklinger i de to næste faser (»Dialektik der Aufklärung« og »Negative Dialektik«, samt i tilknytning hertil den overvejende kultur- eller kunstkritik). De to ting hænger sikkert sammen: den ekspliciterede genoptagelse af det gamle program nødvendiggør den systematisk anlagte kritik, som igen er muliggjort gennem en række arbejder fra andre traditioner vedrørende Frankfurterskolen. Således siger Habermas i det nye forord til »Philosophischpolitische Profile« fra 1980: »Dernæst findes der, fra mine nærmere omgivelser, skarpsindige analyser, som kaster lys over mine egne intellektuelle afhængighedsforhold, f.eks. mit forhold til Adorno, analyser, som skaber pludselig klarhed... Det forklarer, hvorfor jeg nu, som det fremgår af nekrologen over Marcuse eller beretningen om Horkheimer og Zeitschrift für Sozialforschung, forholder mig analytisk til Frankfurter-tra-

ditionen og forsøger at vende tilbage til den kritiske teoris dannelsesperiode. »Oplysningens dialektik« har længe spærret for udsynet til dette oprindelsestidspunkt.« (op.cit.pg. 11, Ffm 1981).

VI) Der er tale om en langt større pointering af den økonomikritiske Marx' særegenhed end hidtil og i tillæg hertil en udtalt, men nok så uafviselig perspektivforskydning fra den historiematerialistiske til den økonomikritiske Marx. Det er sikkert mere end en flothed, at slutbetragtningen har overskriften: »Von Parsons über Weber zu Marx« (bd.II, pg. 445). Lige som det i Habermas' regi er noget nyt, når han kan fastslå: »Den marxske ansats' teoristrategiske overlegenhed i forhold til de senere udviklede ansatser på samme abstraktionsniveau skyldes et genialt kup: analysen af vareformen« (bd.II, pg. 492). Her har Habermas stiltiende lært noget af den tradition, han lagde sig ud med i begyndelsen af 70'erne. Systematisk har denne nyopprioritering (der jo ikke foregår kritikløst, men som altså ikke desto mindre er tilstede) sikkert sammenhæng med to forhold: 1) at det er »die Moderne«, som er i focus og 2) at den generelle evolutionsteori nu figurerer mere som en rammebetingelse end som selve grundspørgsmålet. Endelig kunne man for det tredje nævne, at Habermas nu er blevet eksplicit civilisationskritiker. Jeg mener dog, at tyngdepunktsforskydningen fra den historiske materialismes Marx til den økonomikritiske ikke alene skyldes forskydningen i tematik, men også skyldes en potentiel og latent teorirevision vedrørende Marx og en reel og intentionalt udtalt tilknytning til den klassiske Frankfurterskole fra 30'erne; det sidste fører næsten automatisk det første med sig.

VII) Der forekommer en markant forskydning fra den tidligere kredsen omkring legitimationsproblemer til kolonialiseringstesterne i samtidsdiagnosen. Der er ikke tale om et brud, men om en signifikant forskydning - og denne er vel atter partielt impliceret af (eller den anden vej rundt: betingende for) den ekspliciterede genoptagelse af Frankfurterskolens program fra 30'erne.

Som sagt: denne liste er ingenlunde komplet eller indiskutabel, den forekommer mig at være i det mindste illustrativ for min læsning af »den nye Habermas«.

Kommunikativ handlen, historisk materialisme og civilisationskritik

Habermas kritik af den historiske materialisme har to adskillelige, men dog samhørende momenter: for det første kritiserer han dens historiefilosofiske antagelser og randbetingelser, for det andet kritiserer han den

for dens implicitte reduktionisme. Denne dobbeltsporede kritik kan føres tilbage til slutningen af 60'erne; den er fastholdt og udviklet siden da, og opnåede et hidtidigt højdepunkt i bogen »Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus« fra 1976. Pointerne er fastholdt, men vel næppe længere selve det primære genstandsområde i den nye bog.

Lad os kort rekapitulere hans standpunkter.

Omkring den implicitte historiefilosofi, siger han i »Zur Rekonstruktion...«: »Den hidtidige verdenshistories curriculum, som opviser en sekvens af fem eller seks produktionsmåder, fastlægger den *ensrettede, nødvendige, uafbrudte og opstigende udvikling* af et *makrosubjekt*. Jeg skal overfor denne model for artshistorien opstille en lidt afsvækket version, som ikke kan rammes af de kendte indvendinger mod den historiefilosofiske tæknings objektivisme« (pg. 154).

Jeg skal her ikke gentage standardkritikkerne overfor den traditionelle historiefilosofi. Dem har - undskyld mig - økonomikritikken udfoldet lige fra sin start. Og jeg anser dem for helt og aldeles holdbare. Hvad der imidlertid er interessant ved Habermas' forehavende er ikke så meget hans opgør med historiefilosofien som substrat for den historiske materialisme, men at han ikke bliver stående herved. Man kan sikkert sige det således, at Habermas opfattelse er den, at godt nok var den traditionelle (dvs. oplysningsfilosofiske) historiefilosofis idé en fiktion, men dens intention var ikke en meningsløshed. Man kommer ikke uden om at diskutere fremskridt, man kommer ikke uden om et evolutionsbegreb for sociale processer, hvis og når man aktuelt vil gennemføre en i sin tendens totaliserende samtidskritik med det mål at bidrage til en universal og almen emancipation. Derfor kan Habermas også sige: »Jeg vil derfor argumentere for den tese, at det systematisk er muligt at retfærdiggøre kriterierne for det historiske fremskridt, som i den historiske materialisme udpeges som produktivkraftudviklingen og de samfundsmæssige forholds modernhed.« (op.cit. pg. 156-7).

Lad os sammenfatte: Habermas evolutionsteori, som han forsøger at udbygge, nu primært indenfor rammerne af »Die Moderne« i den nye bog, har to begrundelser, en teoriintern og en kritikintentional. Teoriinternt er det nødvendigt med en evolutionsteori for rationaliteten, hvis og når universalpragmatikkens normative status ikke skal opnås via en transcendentalfilosofisk argumentation. Og Habermas ønsker at undgå den transcendentalfilosofiske argumentation. Måske kan man sige, at han allerede har lært dette af Gadammers historisering af Sinnbegrebet i hans kritik af fænomenologien (Husserl og Schütz). For det andet er evolutionsteorien uomgængelig for en samtidskritik, der intenderer totaliseringer. Som bekendt lader Habermas sig til forsvar for evolutionsteorien inspirere af

den genetiske strukturalisme a lá Piaget og Kohlberg. Han arbejder her i homologien mellem onto og fylogenesen. Og det er nok det immanent svageste led i hans argumentation.

Foreløbig sammenfatning: Habermas behøver en omfattende evolutionsteori for at muliggøre den systematisk anlagte begrundelse af fornuftens normative status og for at muliggøre en totaliserende samtidsanalyse. Han afviser den traditionelle historiske materialismes historiefilosofiske begrundelse for denne dobbeltsporede proces, og han erstatter histomaten med en evolutionsteori, der er forpligtet på universalpragmatikken.

Som projekt forekommer det mig, 1) at hans kritik af den historiske materialisme er uafviselig, 2) at han har ret i nødvendigheden af et alternativ, altså et alternativt evolutionsbegreb, men at han er problematisk i sin begrundelse. For det tredje forekommer hans anvendelse af universalpragmatikken som led i en fornuftskritik mig at være central. Man skal her nemlig passe på ikke at reducere problemet til et sprogfilosofisk, men man må kunne se dels den teoretiske baggrund og dels hans forsøg på at aktualisere Kants tredelte fornuftskritik under inspiration fra Hegel/Marx. Det er denne kritik, der er med til at sikre aftranscendentaliseringen af fornuftskritikken.

Habermas' anden kritik imod den historiske materialisme går på dens påståede reduktionisme.

Allerede i slutningen af 60'erne (bl.a. i artiklen »Technik und Wissenschaft als Ideologie«) fremførte Habermas under inspiration fra Hegel en kritik af den historiske materialismes tendentielle reduktion af evolutionshistoriens motorik til udviklingen i arbejdet (produktivkræfternes udvikling). Han foreslog dengang, at man oprettede en irreduktibel distinktion mellem arbejde og interaktion. Senere, i »Zur Rekonstruktion...« udviklede han sin såkaldte Schrittmachertese (gentaget f.eks. pg. 222-223 i Th.d.k.H. bd. II), der siger: »Rationalitetsstrukturer materialiserer sig ikke blot i den målrationelle handlings forstærkere, altså i teknologier, strategier, organisationer og kvalifikationer, men også i den kommunikative handlings formidlinger, i konfliktreguleringsmekanismerne, i verdensbillederne, i identitetsdannelserne. Jeg vil sågar forsvare den tese, at udviklingen af disse normative strukturer er den sociale evolutions foreløber (Schrittmacher), idet nye samfundsmæssige organisationsprincipper indebærer nye former for social integration; og først disse muliggør gennemførelsen af eksisterende eller frembringelsen af nye produktivkræfter samt en øget samfundsmæssig kompleksitet.« (op.cit. pg. 35).

Som man kan se, er denne tese, og den fundamentale distinktion mellem arbejde og interaktion fastholdt i den nye bog. Dog med centrale modifikationer og udbygninger. Men generelt gælder, at de to poler arbejde

og interaktion er fastholdt som base for den nye, mere differentierede, men også mere abstrakte distinktion mellem »System und Lebenswelt«. Umiddelbart sker der i det nye arbejde først og fremmest en udvikling i interaktionsbegrebet: dels præciseres selve interaktionsbegrebet i form af dets indsætten i en fylo- og ontogenetisk ramme plus at nyere sen Wittgensteinske pointer søges inddraget, og dels udvides og specificeres selve det rationalitetsbegreb, der oprindeligt rummede hele interaktionslogikken til to indbyrdes irreduktible rationalitetsformer: den moralsk-normative og den æstetisk-ekspressive. Det nye er her helt fundamentalt opkomsten hos Habermas af en evolutionshistorisk betinget æstetisk-ekspressiv rationalitetsform.

Man kan måske sammenfattende sige, at nu er »rekonstruktionen« af Kants tredeling i fornuften: den kognitive, den moralske og den æstetiske, gennemført indenfor rammerne af en teori om den kommunikative handling, der hviler på evolutionsteoretiske antagelser. Uddifferentieringen af en ekspressiv rationalitetsform ved siden af den normative og den kognitive kan dels ses som en sagen analytisk iboende nødvendighed, og dels - og det er nok vigtigere - må den ses som en nødvendig konsekvens af, at det nu er »die Moderne« som er i focus. Meget vigtigt, såvel intentionalt som kontrastivt til den gamle Frankfurterskole er Habermas' dobbeltsporede forsøg på at analysere »die Moderne«. Denne dobbeltstrategi kan måske kort udtrykkes således: det drejer sig på en gang om at få fat i de uafviselige nydannelser, som manifesterede sig i forbindelse med modernismen, samtidigt med, at det er tvingende nødvendigt ikke at lade modernismen have patent og monopol på moderniteten. Modernismen har accentueret og forstærket elementer i moderniteten, derfor kan og skal den ikke overses eller reduceres, men hvis den får patentet på moderniteten, altså hvis den i rekonstruktionen selvstændiggøres og isoleres, forstiller den blikket på moderniteten, som den alene er en konsekvens af og et partikulært udtryk for. Habermas' uddifferentiering af den æstetiskeekspressive rationalitet i forhold til den kognitive og den normative er en konsekvens af denne grundliggende opfattelse, som han måske mest kategorialt og klart har udtalt i forbindelse med talen omkring Adornoprisen, og her med direkte adresse til Adorno. Modernitetsproblematikken artikuleres sammenhængende og overgribende i det 18. århundrede. Modernismen skabes fra det 19. årh. som en følge heraf: den er nok en nydannelse, men indenfor rammerne af den allerede et århundrede før grundlagte problematik. Modernismen må således ses i dette perspektiv, ikke som en selvstændig-gørbar, alene reaktiv nydannelse på den moderne kapitalisme.

Kort sagt tror jeg, at man kan sige, at Habermas i højere grad end f.eks. Frankfurterskolen før ham, adskiller modernismefænomenet i to størrelser:

en eksistentiel og en formel (formsprog). Det nye formsprog som vindes i modernismen i forbindelse med kunstens desutilisering ses her ikke som reducerbar til den eksistentielle problematik, det opstår i forbindelse med: det er ikke kun en eksistentiel reaktion på storbylivets fremmedgørelser, men rummer for første gang og nu irreversibelt den æstetisk-ekspresive rationalitets frigørelse fra de andre rationalitetsformers dominans. Som kunst er det altså ikke alene eller primært analyserbar som protest, idet det også rummer et irreversibelt moment, der overskrider protestens situation. Derimod gælder, at den eksistentielle problematik, som det altså opstår ud fra, og accentueres i forhold til, i højere grad knytter sig til, om man vil, de mere klassiske træk af moderniteten, således som disse f.eks. er bearbejdet hos Hegel og ikke mindst Kierkegaard i forbindelse med den æstetiske livsholdning. Modernismen bliver herved eksplicite indlejret i en modernitetskritik, der tillige reetablerer det gamle 30'er program for Frankfurterskolen. Kunstkritikken bliver herved systematisk integreret i en bred civilisationskritik. En vigtig udtalelse fra omtalte Adornotale lyder: »I den kommunikative hverdags-praksis må kognitive fortolkninger, moralske forventninger, udtryk og vurderinger gennemtrænge hinanden. Livsverdens forståelsesproces har brug for en kulturel overlevering i bred forstand. Derfor vil en rationaliseret hverdag ikke kunne frelses fra stivnet kulturel forarmelse ved at et kulturelt område, i dette tilfælde altså kunsten, åbnes med magt og ved at, der skabes en tilslutning til et af de specialiserede kundskabskomplekser. På denne måde kan man kun erstatte én ensidighed og én abstraktion med en anden«. (Kleine pol. Schr., pg. 458).

Med denne tredeling i rationaliteten, og med insisteringen på, at modernitet ikke går op i modernisme forsøger Habermas at reaktualisere en ikke-reduktiv rekonstruktion af den historiske materialisme med focus på moderniteten, altså som civilisationskritik. Og det er herved, at han mener at kunne knytte an til Frankfurterskolens 30'er program, nemlig omkring udviklingen af en samfundsvidenskabeligt bredt funderet og orienteret kritik, der hverken forkommer til scientivisme eller filosofi, men som heller ikke højstilliserer den instrumentelle fornuft på en sådan måde, at civilisationskritik bliver de facto reduceret til kunstkritik.

Det forekommer mig, at Habermas' kritik af reduktionismen i den traditionelle historiske materialisme er korrekt - lige gyldigt, om man også kan påpege, at der hos Marx forekommer en række udtalelser, som modsiges denne reduktionisme. Problemet er jo dels, at det er uafviseligt, at denne reduktionisme har været dominerende i II og III Internationale regi, og dels, at der hos Marx på det kategoriale niveau også forekommer sådanne reduktionismer, samtidigt med at han i de materiale analyser godt nok praktiserer noget andet.

Man har ofte anført, at Habermas overser, at arbejde også allerede hos Marx involverer interaktion. Dette er kritikken som allerede Krahll gjorde opmærksom på. Det er rigtigt, men anfægter ikke pointen hos Habermas, så vidt jeg kan se: for selv om arbejde også altid allerede involverer interaktion og kommunikation, så er dette ikke en tilstrækkelig begrundelse imod analytisk at adskille dem. Lige så lidt som der ikke skulle være grund til analytisk at adskille Marx' to arbejdsbegreber (*Arbeit* og *travail attractif*), således som de fordeler sig på Marx' to »riger« *nødvendighedens* og *frihedens*, der jo også, som Habermas påpeger, er symmetriske med distinktionen mellem »System« og »Livsverden«.

Generelt vil jeg sige, at det ikke forekommer mig, at det er lykkedes Habermas at give nogen systematisk på en evolutionsteori baseret begrundelse for fornuftens normative status. Hertil er hans homologioperation alt for argumentativt flygtig og problematisk. Men han har med dette forsøg, forekommer det mig, faktisk medvirket til det, som var hans intention, en genoptagelse af 30'programmet for Frankfurterskolen. Her kan hans opfattelser anvendes heuristisk og som regulativ tese. Og for så vidt forekommer det mig, at vi her har at gøre med en respektingyende kompleks og også genstandssensitiv civilisationskritisk teori, der fortjener at blive taget op, når og hvis man i øvrigt beskæftiger sig med fænomenet civilisationskritik. Bogen er ikke bare intellektuelt informativ i respektindgydende forstand (men det er den altså også): den giver en række teser og inspirationsbaser for en udvikling af en marxistisk civilisationskritik.